

## MORA LI KRŠĆANIN UVIJEK OPROŠTATI?

Dario TOKIĆ, Zagreb

### Sažetak

Obično se podrazumijeva da kršćanin mora, ili bar treba, uvijek oprostiti. Novozavjetni tekstovi na koje se pritom, u takvom shvaćanju, može pozivati doživljavaju se kao legalistička zapovijed ili kao teška moralna obveza. Takvo pojednostavljeno tumačenje novozavjetnih tekstova nerijetko dovodi do teških pastoralnih situacija u kojima zahtjev upućen žrtvi da oprosti rađa novim povredama kod žrtve. U ovom se članku po prvi put na jednom mjestu identificiraju novozavjetna mjesta koja se mogu razumjeti kao nametanje obveze opraštanja, te se analizira njihov kontekst i poruku, i potom donosi zaključak da opraštanje ne ovisi samo o dobroj volji, da ono nije Isusova formalna zapovijed i da nije čak ni moralni imperativ o kojem nužno ovisi spasenje, nego je isključivo pastoralni poticaj. Time se potiče suvremene pastoralne djelatnike na brižljiviji govor kojim će afirmirati stvarnost oproštenja kao slobodan dar koji se ne može iznuditi ili nametnuti, i za kojega se stoga treba pozornije pripremiti da ne bude moralizirajući nego motivacijski i odgojni, prema Isusovu primjeru.

*Ključne riječi:* oprost, opraštanje, oproštenje, Očenaš, Gospodnja molitva.

### Uvod

Treba li kršćanin uvijek opraštati? Mora li kršćanin uvijek opraštati? Opraštanje se nerijetko doživljava kao posebnost kršćanstva u odnosu na druge vjere i religije, te se onda kršćane i prosuđuje kroz prizmu »zapovijedi« ili »obveze« opraštanja. Tako stvarnost koja bi trebala biti slobodan dar i ponuda čovjekovoj slobodi nerijetko postaje iznuda ili nepodnošljiv teret kojim se nanosi nova bol na nezacijeljene stare rane. Olako naglašavajući »nužnost« opraštanja, a ne objašnjavajući u čemu se zapravo sastoji stvarnost opraštanja, i kršćanski propovjednici doprinose tome da mnogi od njihovih slušatelja, koji

su suočeni s vlastitom nemoći i poteškoćama kod vlastitih povreda, dožive takav govor o opraštanju kao nepodnošljiv egzistencijalni teret. Kad se još takav moralizatorski i legalistički govor zaodjene u ruho pobožnosti, pozivajući se s nerazumijevanjem na Isusov primjer, lako je zamisliti čovjeka u nemoći da oprosti kako »odbacuje samo kršćanstvo kao nepodnosivi oklop u kojem nema mjesta za razumijevanje onoga tko je pogođen nepravdom«<sup>1</sup>.

»Moraš prijeći preko toga«, »kakav si ti kršćanin ako ne opraštaš«, »Isus nam je naredio da moramo oprostiti jedni drugima«, »ako ne oprostiš, završit ćeš u paklu« – takve i slične obveze i prisile pozivaju se na evanđeoske tekstove poput: »Praštajte i oprostit će vam se« (Lk 6,37c); »Ako li vi ne otpustite ljudima, ni Otac vaš neće otpustiti vaših grijehova« (Mt 6,15); »Koliko puta da oprostim ... Ne kažem ti do sedam puta nego do sedamdeset puta sedam« (Mt 18,21-22; usp. Lk 17,3-4); »I gospodar ga rasrđen preda mučiteljima dok mu ne vrati svega duga. Tako će i Otac moj nebeski učiniti s vama ako svatko od srca ne oprosti svomu bratu« (Mt 18,34-35); »Otpusti nam duge naše kako i mi otpuštamo dužnicima svojim« (Mt 6,12; usp. Lk 11,4; usp. Mk 11,25).

Je li Isus uistinu učio da uvijek moramo opraštati? Prikazuju li zaista evanđelja Isusa kako zapovijeda opraštanje: »Morate oprostiti?« Ili ga prikazuju kako opraštanje navodi kao nešto što treba, kao moralnu obvezu, i to tešku: »Ako ne oprostite, neće ni Otac nebeski vama oprostiti, pa ćete završiti u paklu.« Ako se navedeni tekstovi mogu shvatiti u nekom od upravo navedenih smislova, onda se vrijedi potruditi i razobličiti moralizatorski pristup novozavjetnim tekstovima, koji u ovom slučaju krivotvori pravi smisao njihove poruke. Na poslijetku, evanđelja nam prikazuju da ni sam Isus nije UVIJEK opraštao, niti su to UVIJEK činili njegovi prvi učenici. Zato ukoliko Isusa smatramo dosljednim učiteljem, dovoljno je naći jedan primjer gdje Isus nije oprostio nanesenu mu uvredu, pa da cijela priča o obvezi ili zapovijedi trajnog opraštanja padne u vodu. Upravo će prvi dio članka uočiti primjere u kojima je Isus prikazan kako nije postupao prema pogrešno predmnijevanom nauku kako UVIJEK treba opraštati. U drugom dijelu članka pobliže će se pogledati narav i poruka tekstova za koje se čini da bi mogli opravdati nauk koji opraštanje predstavlja kao nešto što se »mora« (legalizam) ili »treba« (moralizam), i uvidjeti kako evanđeoski govor o opraštanju uvijek ostaje poziv i ponuda, a ne naredba i obveza, čime ne gubi na težini, ali dobiva na humanosti i pedagogiji.

Ovim člankom – koji po prvi put sustavno razbija tezu o kršćanskom opraštanju kao naredbi ili teškoj moralnoj obvezi, te ju afirmira kao pastoralni

<sup>1</sup> A. VUČKOVIĆ, »Esej o opozvanom oprostumu«, u: *Vjesnik Đakovačke i Srijemske biskupije*, 3 (1998.), str. 158-162, ovdje 159.

poticaj – želim potaknuti daljnje razmišljanje i diskusiju o biblijskom nauku i praksi uzajamnog ljudskog opraštanja.<sup>2</sup>

## 1. Primjeri Isusova neopraštanja

### 1.1. U prikazu Isusovih djela

#### 1.1.1. Čišćenje Hrama (Mt 21,12-13; Mk 11,15-17; Lk 19,45-46; Iv 2,13-17)

Čuvena zgoda u Hramu, koju donose sva četiri evanđelista, prikazuje Isusa u situaciji koja ga izravno povezuje s nasiljem. Njega kojega smo navikli zamišljati kao »blaga i ponizna srca«, evanđelisti prikazuju u napadu proročkog bijesa kako u hramskom dvorištu prevrće stolove i rasu novac mjenjačima, a klupe prodavačima golubova; kako pomoću improviziranog biča od užeta iz hramskog prostora tjera sve koji su kupovali i prodavali, i ne dopušta nikome išta pronijeti kroz Hram. Sasvim je sigurno da takva akcija ne može ne izazvati negativne reakcije mnogih. No Isus je očito smatrao potrebnijim najprije zaustaviti oskvrnjivanje Hrama, prije negoli započne svojim propovijedanjem u njemu. Došavši u Hram i vidjevši situaciju koja ga je kao Očeva Sina vrijeđala, nije svoj nastup započeo: »Draga braćo i sestre, drago mi je da ste se okupili u ovolikom broju, jer vam želim navijestiti Božje oprostjenje: Bog vam uvijek oprašta, pa onda eto i ja moram vama oprostiti, iako nisam suglasan da od kuće Oca kojega pravite pećinu razbojničku« itd. Naprotiv, njegov energičan i silovit nastup zacijelo je iznenadio mnoge, pa i samu hramsku stražu, koja je bila zadužena za održavanje reda.<sup>3</sup> U trenutku dok se nanosila povreda, Isus prvo ustaje u obranu, a tek kad je zaustavljeno daljnje vrijeđanje, govor o opraštanju može stupiti na scenu.

To je, uostalom, u skladu i s osnovnim prirodnim zakonima koje nam je Gospodin Bog Stvoritelj dao. Nagon za opstankom najjači je nagon, i u trenutku kad nastupa povreda nečega do čega nam je uistinu jako stalo, prirodna je i Bogom dana reakcija da branimo osobu, vrjednotu i/ili stvarnost koju doživljavamo bitnom za naše biće.

Naravno da će neki od kolega egzegeta, koji povijesno-kritičke metode pretpostavljaju svakoj drugoj metodi pristupa biblijskim tekstovima, dovesti

<sup>2</sup> Iz navedenoga proizlazi da prvenstveni predmet interesa neće biti tekstovi o Božjem opraštanju ljudima, čak ni kad posredničku ulogu imaju ljudi, npr. Iv 20,21-23 ili Mt 16,18-19, nego tekstovi o ljudskom međusobnom opraštanju (2. dio), ali i drugi tekstovi vezani uz Isusovo djelovanje i nauk o (ne)opraštanju, koji pomažu bolje razumjeti glavnu tezu članka (1. dio).

<sup>3</sup> Ni u jednom evanđeoskom izvješću o sceni Isusova čišćenja Hrama ne spominje se intervencija hramske straže, što se također može protumačiti i iznenadnošću događaja, tj. da nije stigla pravovremeno reagirati i izvršiti svoju dužnost.

u pitanje povijesnost samog incidenta u Hramu, ili barem dovesti u pitanje njegove dimenzije, umanjujući njegovu povijesnu znakovitost.

»Nezamislivo je da bi pojedinac (a o sudjelovanju drugih osoba nema riječi) mogao svladati predvorje pogana (dimenzija 475x300 m) bez masovne primjene sile i potjerati mjenjače, prodavače i kupce. [...] Nema, naime, ni neposredne reakcije rimskog garnizona u tvrđavi Antoniji, koja se nalazila na sjeverozapadnom uglu hramskog prostora, niti se kasnije, pred Sinedrijem ili Pilatom, poziva na Isusov čin.«<sup>4</sup>

Upravo zato važno je posvijestiti sljedeće: i pod pretpostavkom »da se to sve i nije baš tako dogodilo«, čak je važnija sama poruka tih izvješća, jer se po tim i takvim izvješćima oblikovala vjera i teologija, a onda i praksa kršćanskog vjerničkog puka, što je za svrhu ovog članka od prvotne važnosti.

Dakle, ako je zaključiti iz prizora ovog incidenta u Hramu, Isus ne oprašta dok je proces povrijeđivanja u tijeku već ga smatra potrebnim prvo zaustaviti da bi se uopće stvorila pretpostavka za govor o opraštanju. Prema tome, Isus ne oprašta uvijek, barem ne dok ga se vrijeđa i povrijeđuje. Isus se tada brani.

### 1.1.2. Neoproštena pljuska (Iv 18,23)

Drugi je čuveni primjer Isusove obrane za vrijeme povrijeđivanja opisan u Ivanovu evanđelju, za vrijeme procesa Isusu pred velikim svećenikom, kad ga je jedan od slugu velikog svećenika pljusnuo, nezadovoljan načinom na koji je Isus odgovarao njegovu autoritetu. Zanimljivo da evanđelist Ivan na osobit način prikazuje Isusa svjesnog muke i smrti koje ima podnijeti, dakle svjesnog i izdaje i zataje i svih strahota muke i užasne smrti, što će sve morati podnijeti. Ali Ivanov se Isus ne buni zbog tih velikih i teških stvarnosti, jer ih prihvaća s povjerenjem prema Ocu: »Čašu koju mi daje Otac zar da ne pijem?« (Iv 18,11). U Očevu planu vidi smisao i prihvaća ga, ali u pljusci koju je dobio kod velikog svećenika ne vidi smisao i ne prihvaća ju: »Ako sam krivo rekao, dokaži da je krivo! Ako li pravo, zašto me udaraš?« (Iv 18,23). Nije Isus odgovorio: »U redu je. Opraštam ti za pljusku koju si mi dao.« Niti je rekao: »S obzirom na to što sve moram pretrpjeti za spas svijeta, prihvaćam i ovu neznatnu pljusku na tu nakanu.« Nije tako postupio već je i u svojoj patnji očitovao i branio svoje dostojanstvo – jer i pljuska po svojoj naravi nije namijenjena teškom tjelesnom ozlijeđivanju nego više moralnom ponižavanju.

U Ivanovu opisu muke Gospodinove vidimo Isusa svezana i ponižena kako prihvaća svoje uhićenje, bičevanje, trnovu krunu, muku i smrt, ali ne pri-

hvaća jednu malu, sporednu pljusku. Iz toga zaključujemo da Isus ne oprašta uvijek, barem ne onda kad ne vidi smisao povrijeđenosti u svom životu.

### 1.1.3. »Oče, oprosti im, jer ne znaju što čine!« (Lk 23,34)

Treći je primjer Isusova neopraštanja zaista neobičan. Barem na prvi pogled. Redovito smo navikli ovaj problematični redak<sup>5</sup> Lukina evanđelja tumačiti kao Isusovo opraštanje svojim mučiteljima s drva križa. No lako je uočiti da se Isus ovim riječima ne obraća izravno svojim mučiteljima već svome nebeskom Ocu, Gospodinu Bogu. Ove Isusove riječi nisu izjava njegova opraštanja nego molba upućena Bogu Ocu, da Gospodin Bog Otac oprosti Isusovim mučiteljima. Netko može reći »nije šija nego vrat« i pitati se u čemu je razlika? Razlika je velika. Slikovito govoreći, nije svejedno je li vrabac u ruci ili je na grani. U prvom slučaju oprostjenje bi se već dogodilo, a u drugom slučaju – koji je zapravo aktualno stanje stvari u r. 34, oprostjenje se tek treba dogoditi. Iz toga se onda s pravom zaključuje da u trenutku dok izgovara svoju molitvu Isus još uvijek nije *de facto* oprostio svojim mučiteljima! Može se u tom retku iščitati Isusova spremnost i želja za opraštanjem – izražena u obliku molitve upućene Ocu, ali još je jasnija činjenica da ova molitva nije izjava dogođenog opraštenja.<sup>6</sup> Lukin Isus tu se uopće ne obraća svojim mučiteljima da im rekne: »Otpušteni su ti grijesi!«, kao što je to znao učiniti za svoga javnog djelovanja (usp. Lk 5,20; 7,48).

Činjenica Isusova neopraštanja s križa lako se može protumačiti. Ona izražava egzistencijalnu situaciju mnogih koji u sebi doživljavaju podvojenost: s jedne strane između želje za opraštanjem, želje za oslobađanjem od nanesenog im zla, i s druge strane nemogućnosti da oprostite, nemogućnosti da se odvoje od pretrpljenog zla. Tim više što je nanošenje zla još u tijeku, te stoga nije vrijeme za opraštanje nego za obranu, a sve u nemogućnosti bilo kakve učinkovite obrane. Isus, razapet između neba i zemlje, prikovan uza sredstvo svoje muke, još nije dovršio svoju patnju, a braniti se nije mogao. Prihativši i takvu situaciju u ideji poslanja koje mu je Bog Otac povjerio, Isus zna da bi trebao oprostiti, ali u tom trenutku nema snage za to. Lukin Isus zna da je

<sup>5</sup> Za sažetak diskusije o tekstualnoj kritici Lk 23,34 vidi: D. TOKIĆ, *Govor o opraštanju u Evanđelju po Luki*, Karmelski studiji duhovnosti – KIZ, Zagreb, 2006., str. 111-112. Na susljednim se stranicama obrađuje i pitanje kome je namijenjeno opraštanje zamoljeno od Oca.

<sup>6</sup> »Isusova molitva ne polučuje odmah izravno opraštanje ovim povrijediteljima. Zaista, Petar govori u Duhu Svetom na Pedesetnicu i optužuje prisutno mnoštvo da su razapeli Isusa (Dj 2,24). Njegov je poziv koji im upućuje da se obrate i prime opraštanje grijeha suvišan ukoliko bi Isusova molitva već polučila njihovo opraštanje (Dj 2,38).« T. MARTIN, »The Christian's Obligation Not to Forgive«, u: *The Expository Times*, 108 (1997.), 12, str. 360-362, ovdje 362.

njegovo mesijansko poslanje bitno vezano uz navještaj opraštanja<sup>7</sup> i želi mu ostati vjeran, ali kao pravi čovjek, ima i svoje ranjene osjećaje, i želi biti vjeran svome čovještvu, te stoga ne može tako olako oprostiti onome koji ga napada i uopće ne pita i ne mari za njegovo opraštanje. Krvnici su, naime, i nakon ovih Isusovih riječi nastavili dalje raditi svoj posao.

Vjeran svom poslanju i vjeran svom čovještvu, Isus svoju nemoć pretvara u molitvu i odgovornost za opraštanje prebacuje na Gospodina Boga Oca. Njegova molitva s križa ipak nije svjedočanstvo dogođenog oproštenja već nemoći da u tom trenutku Isus oprost. Dakle, ni Isus ne oprašta uvijek, bar ne u trenutku dok mu se povreda živo nanosi.<sup>8</sup>

## 1.2. U prikazu Isusova nauka

Iako je bilo dovoljno naći jedan primjer gdje Isus nije oprostio, prema upravo navedenim primjerima čini se da je bilo više slučajeva koji pokazuju kako Isus nije uvijek opraštao. Stoga bi u najmanju ruku bilo nekorektno od Isusovih učenika tražiti da čine nešto što ni njihov Učitelj nije činio. Tim više što i iz Isusova nauka, kako nam ga predstavljaju evanđelisti, proizlazi da bezuvjetno i trajno opraštanje nije praksa ni samoga Gospodina Boga.

### 1.2.1. Očenaš sa zaključkom (Mt 6,12.15; usp. Mk 11,25)

U zaključku pouke o Očenašu, evanđelist Matej prikazuje Isusa kako naglašava i pojašnjava prošnju koja govori o opraštanju: »otпусти nam duge naše kako i mi otpustismo dužnicima svojim« (Mt 6,12), dodajući u zaključku pouke o Očenašu sljedeće riječi: »Doista, ako vi otpustite ljudima njihove prijestupke, otpustit će i vama Otac vaš nebeski. Ako li vi ne otpustite ljudima, ni Otac vaš neće otpustiti vaših prestupaka« (Mt 6,14-15). Slično je kod Mk 11,25: »Kad ustanete na molitvu, otpustite ako što imate protiv koga da i vama Otac vaš, koji je na nebesima, otpusti vaše prijestupke.«

<sup>7</sup> Usp. nastanak dvostrukog ἄφεσις navještaja u Isusovu nastupnom govoru u nazaretskoj sinagogi na početku Lukina evanđelja: D. TOKIĆ, *nav. dj.*, str. 162-164.

<sup>8</sup> Postoji mišljenje koje na drugi način obeskrjepljuje pitanje obveze opraštanja s obzirom na ovaj redak. Démann smatra da nisu sva Isusova djela i riječi za nasljedovanje, jer smo svi mi ljudi grješnici, a jedini je Gospodin Isus bez grijeha. Ne bi li stoga u izvjesnim zgodama bilo neprilično primjenjivati Isusove riječi u svojim pojedinačnim slučajevima »zbog rizika da ispadnemo poput farizeja iz prispodobe: 'Bože, hvala ti što nisam kao ostali ljudi ...' (Lk 18,11)? Riječi koje bi Krist mogao reći s pravom (iako to nikad nije učinio!), ali samo on i nitko drugi. Isto vrijedi i za Lk 23,34.« P. DÉMANN, »Père, pardonnez-leur«, u: *Cahiers sioniens*, 5 (1951.), str. 321-336, ovdje 336.



### *Mogućnost neopraštanja s Božje strane*

Već sama prošnja u molitvi Očenaša zvuči kao neka vrsta moralne obveze, da se ne veli ucjene: »opraštanje ti istina ne zapovijedam, ali ako želiš računati na Božje oprostjenje, onda i ti trebaš oprostiti onima koji su tebi nešto dužni.« Kao da međusobno ljudsko opraštanje uvjetuje božansko opraštanje. Štoviše, kao da veznik  $\omega\varsigma$  (*kako*) uspostavlja izvjesnu mjeru u reciprocitetu: koliko malo mi budemo opraštali, i nama će Bog malo oprostiti; odnosno bude mo li puno opraštali, i nama će Bog puno oprostiti.<sup>9</sup>

U svakom slučaju, ostaje dojam da Božje savršeno djelovanje, u ovom slučaju praštanje, doista ovisi o ljudskom nesavršenom djelovanju – što predstavlja kontradikciju i zbog toga djeluje zbunjujuće na vjernika. I da se ne bi pomislilo kako je možda riječ o slučajnosti, dva dodatna retka Isusova komentara na Očenaš još jače izražavaju istu misao i pojačavaju zbunjenost, navodeći izriječkom ono što se kao mogućnost moglo naslućivati u samom Očenašu: »Ako li vi ne otpustite ljudima, ni Otac vaš neće otpustiti vaših prestupaka« (r. 15).

Ovako izrečen Isusov nauk jasno pretpostavlja i naučava kako postoji mogućnost da ni Gospodin Bog Otac ne oprost, i ta se mogućnost čini vrlo vjerojatnom – poznavajući ljudske probleme s međusobnim opraštanjem. Stoga se može zaključiti da Isus, podučavajući svoje učenike kako treba moliti, podrazumijeva da ni Bog Otac ne oprašta uvijek, barem ne onima koji sami ne žele oprostiti drugima.

Iako prvi dio upravo navedenog zaključka ide u prilog tezi ovog članka kako ne treba uvijek i bezuvjetno opraštati, drugi je dio tog istog zaključka pogodno tlo za utemeljenje moralne obveze kako moramo uvijek oprostiti svojim bližnjima, jer inače Bog neće oprostiti nama. No takvo razmišljanje dovodi nas u situaciju da bi Otac naš nebeski preko Isusa na koncu ipak naložio nešto čega se ni sam ne pridržava, jer bismo mi morali opraštati svojim dužnicima uvijek, a on ima bar jedan slučaj u kojem to ne mora učiniti. Tada bi zaista licemjerno zvučao Isusov poziv u istom evanđelju: »Budite savršeni kao što je savršen Otac vaš nebeski« (Mt 5,48), prvo zato što nije savršen u praštanju i, drugo, zato što traži od ljudi nešto čega se ni sam kao Bog ne pridržava. Zato za ispravno shvaćanje Isusova nauka nije dovoljno samo reći da Isus naučava kako postoji realna mogućnost da ni Otac naš nebeski ne oprašta uvijek, pa da prema tome ne naučava bezuvjetno i trajno opraštanje. Uz to potrebno je još i objasniti odnos uvjetovanosti Božjeg opraštanja ljudskim, i znači li ta uvjetovanost moralnu obvezu za čovjeka koju bi on morao bespogovorno ispuniti bez obzira na vlastite poteškoće.

<sup>9</sup> »Shvaćena doslovno, izjava u Mt 6,12b ('kako i mi otpuštamo dužnicima svojim') može postati problematična. Ne predstavlja li taj 'kako' ( $\omega\varsigma$ ) jedan *do ut des*, ili jedan *quid pro quo*, dakle jednu vrstu trgovine s Bogom?« M. VUGDELIJA, *Očenaš – molitva Gospodnja (Mt 6,9-13)*, Služba Božja, Split, 2007., str. 179.

*Ovisi li o čovjeku hoće li mu Bog oprostiti?*

Prema J. C. O'Neillu, suodnos izvjesnog reciprociteta Božjeg i ljudskog opraštanja u Očenašu nastao je kao posljedica kasnije pogrješne interpolacije prepisivača. Izvorno bi bila riječ o dvije odvojene molitve: »Oprosti nam duge naše« i »Mi molimo oprostjenje za naše dužnike«. <sup>10</sup> Ako O'Neillovo mišljenje i može pružiti objašnjenje za nastanak današnje verzije teksta, ostaje nam dužnikom za objašnjenje njegova smisla, jer se konačan oblik novozavjetnog teksta ne može tek tako odbaciti, budući da upravo konačni oblik kanonskog teksta Crkva smatra mjerodavnim za svoj život i djelovanje.

Da su izvjesne intervencije u smislu razrješenja problematičnosti odnosa Božjeg i ljudskog opraštanja uistinu i bile prisutne u redakciji Očenaša, vidljivo je iz sinoptičke usporedbe:

Mt 6,12

Lk 11,4

καὶ ἄφεσις ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,  
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν

καὶ ἄφεσις ἡμῖν τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν,  
καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίεμεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῖν

*i otpusti nam duge naše*  
*kako i mi otpuštamo<sup>11</sup> dužnicima svojim*

*i otpusti nam grijehе naše*  
*ta i mi otpuštamo svakom dužniku svojem*

U Lukinoj verziji Očenaša problem shvaćanja uvjetovanosti Božjeg opraštanja ljudskim izbjegnuto je uporabom veznika γάρ:

Na osnovnu molbu za Božjim oprostjenjem, Lk veže zavisnu rečenicu izrazom καὶ γὰρ αὐτοὶ, za razliku od ὡς καὶ ἡμεῖς u Mt. Time umjesto pogodbene dobiva izjavnu rečenicu: ne ističe zasluge nego dosljednost i moralnost. Naglašava određeno prvenstvo vlastitog etičkog ponašanja, u smislu da naše prethodno uzajamno ljudsko otpuštanje dugova daje moralnost kasnijoj molbi za božanskim oprostjenjem. <sup>12</sup>

Izgleda da je već pisac Trećeg evanđelja problematičnim doživljavao ovaj redak, za koji je Matejeva verzija bliža izvornom predlošku, pa je u njega unio izvjesne preinake »vjerojatno da prošnju učini razumljivijom čitateljima koji su

<sup>10</sup> Navedeno prema: M. VUGDELIJA, *nav. dj.*, str. 167.

<sup>11</sup> »Mnogi glagol ἀφήκαμεν (1. lice pl. aor. ind. akt. glagola ἀφίημι) prevode 'kako smo i mi otpustili'. Međutim, grčki aorist ne označava svršenu prošlost [...] Ovdje je riječ o 'dramatskom' aoristu: njime se izražava radnja koja je stavljena u isti trenutak kad se izgovara. Stoga treba prevesti: 'kako i mi otpuštamo'.« M. VUGDELIJA, *nav. dj.*, str. 166.

<sup>12</sup> Misao se nastavlja uklapanjem u kontekst nauka cjelokupnog Lukina evanđelja: »Veza između ta dva opraštanja jest vjera. Vjerujući Bogu, čovjek mu se obraća molbom za oprostjenje, jer je tu istu vjeru u Boga živio opraštajući svojim bližnjima (usp. 6,37-38). Za evanđelista nije dovoljno Bogu se obraćati samo riječima (6,46) nego je potrebno donositi plodove dostojne obraćenja (3,8). U tom je vidu ljudsko opraštanje znak obraćenja, tj. djelatne vjere u Isusovu riječ, i ničim ne uvjetuje slobodno Božje opraštanje.« D. TOKIĆ, *nav. dj.*, str. 124.



kršćani iz poganstva.«<sup>13</sup> Tako je prikazao ljudsko oprostjenje ne kao uvjet Božjeg opraštanja nego kao dodatni argument vjerodostojnosti čovjekove molbe za Božjim opraštenjem. Čovjek koji oprašta vlastitim dužnicima vjerodostojan je u svojoj želji i molbi da mu Bog podari svoje oprostjenje.

J. Carmignac smatra da u Matejevoj verziji treba razlikovati molbu za opraštenjem s jedne strane i aktualno Božje praštanje s druge strane, te spomenuto ljudsko međusobno opraštanje ne treba shvatiti kao uvjet Božjem aktualnom praštanju nego ga treba shvatiti kao uvjet našoj molbi za opraštenjem.<sup>14</sup> Ovdje smo ponovno na liniji vjerodostojnosti naše molbe za opraštenjem: Isus nas uči da je optimalna situacija ona u kojoj vlastitu molbu za Božjim opraštenjem potkrijepimo primjerom vlastita života u kojem i mi znamo oprostiti drugima. Ne radi se dakle o prijetnji, kao ni o izravnom nametanju teške moralne obveze, nego o molitvenoj pedagogiji koja smatra da život i molitva trebaju biti sukladni.

C. F. D. Moule objašnjenje naravi uzajamnog odnosa Božjeg i ljudskog opraštanja na ovom mjestu u Očenašu vidi u uvođenju razlike s jedne strane između zasluživanja opraštenja i s druge strane usvajanja izvjesnog stava koji će opraštanje učiniti mogućim, tj. razlikovanja zasluga i osposobljavanja. Ljudsko međusobno opraštanje nije *conditio sine qua non* Božjeg aktualnog opraštanja nego je pokazatelj obraćenja kod molitelja, a obraćenje jest *conditio sine qua non* za primanje Božjeg opraštanja. obraćenje, naime, čovjeka čini sposobnim primiti i aktualizirati Božje opraštanje u vlastitu životu. »Ali obraćenje ne može zaslužiti oprostjenje [...] jer je prema definiciji oprostjenje uvijek čin nezasluzene velikodušnosti. obraćenje samo čini čovjeka sposobnim za primanje ponuđenog opraštenja, ali ponuda uvijek ostaje plod slobodne velikodušnosti.«<sup>15</sup> U takvu načinu shvaćanja, gdje *ὡς* (*kako*) nema značenje pogodbe nego indicacije, naše je ljudsko opraštanje samo pokazatelj da živimo plodove dostojne obraćenja (Lk 3,8), tj. da smo sposobni primiti, cijeniti i živjeti Božje oprostjenje kao dragocjen talent koji nećemo zakopati nego ćemo ga znati višestruko umnožiti i u našim međuljudskim odnosima (usp. prisposobu o talentima u Mt 25,14-30). Pozadina ovakvog shvaćanja prošnje Očenaša zasigurno nije u nametanju obveze ili izravnoj naredbi već u pozivu i odgajanju za opraštanje.

U sažetku, mišljenje suvremenih biblijskih stručnjaka<sup>16</sup> promatra izraz *ὡς καὶ* u vezi s ljudskom zamolbom, a ne s Božjim djelovanjem, i ne kreće se u

<sup>13</sup> J. A. FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, sv. I, Doubleday, Garden City, 1981., str. 906.

<sup>14</sup> Usp. C. F. D. MOULE, »'As we forgive ...' A Note on the Distinction between Deserts and Capacity in the Understanding of Forgiveness«, u: ISTI, *Essays in New Testament Interpretation*, Cambridge University Press, Cambridge, 1982., str. 278-286, ovdje 278-279.

<sup>15</sup> Isto, str. 282.

<sup>16</sup> Usp. M. VUGDELIJA, *nav. dj.*, str. 179. Autor iznosi paletu razmišljanja i drugih suvremenih stručnjaka u tom smjeru, iako u razvijanju ove teme i sam odražava izvjesnu nejasnoću govoreći o ljudskom opraštanju jednom kao o »uvjetu Božjega praštanja« (str. 181), a drugi put kao o »uvjetu za primanje Božjeg opraštenja« (str. 176), što u jednoj

smjeru shvaćanja da je Božje aktualno praštanje uvjetovano ljudskim uzajamnim praštanjem nego da je potonje preduvjet mogućnosti kako bi se moglo primiti Božje slobodno i velikodušno praštanje.<sup>17</sup>

Dakle, dogmatski govoreći, Bog u svojoj slobodi i htijenju hoće oprostiti čovjeku i nudi mu svoje oprostjenje, ali to oprostjenje puninu svog učinka ostvaruje u onom čovjeku koji je i sam spreman oprostiti drugima. Drugim riječima, kad evanđelist piše da Isus veli kako »Otac vaš neće otpustiti« (Mt 6,15; usp. Mk 11,25), taj »neće« nije dogmatski izraz o pozitivnoj Božjoj volji nego snažan slikovit izraz u kontekstu pouke o molitvi, koji naglašeno izražava Božja očekivanja od molitelja. Prema tome, ljudsko međusobno opraštanje ne treba shvatiti kao uvjet bez kojega Bog neće oprostiti nego kao preduvjet da bi se već dogođeno Božje oprostjenje u Isusovoj žrtvi na križu (Mt 26,28), moglo učinkovito primijeniti na život molitelja. U tom smislu Bog je slobodan u svem svom djelovanju, pa tako i u praštanju, ali kakve ćemo mi koristiti imati od toga – to ovisi i o nama samima.<sup>18</sup> I u ovom načinu shvaćanja nema mjesta moralizatorskim prijetnjama i nametanju obveza, ali se otvara lijepo područje motivacije i didaktičkog pristupa temi opraštanja.

### *Uzor za čovjekovo opraštanje*

Suodnos Božjeg i ljudskog opraštanja može se protumačiti i mijenjajući polazno gledište, polazeći ne od ljudskog nego od Božjeg opraštanja, tako da Božje opraštanje bude primjerom, uzorom kako bi ljudi jedni drugima trebali opraštati. Ovakva je promijenjena perspektiva također zasvjedočena u Novom zavjetu:

γίνεσθε [δὲ] εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὐσπλαγχνοὶ, χαριζόμενοι ἑαυτοῖς, καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν.

*Budite dobri jedni drugima, milosrdni, praštajući si kao što i Bog u Kristu nama oprostí (Ef 4,32).*

ovako delikatnoj temi nije i ne može biti isto, zbog svojih posljedica na dogmatskom i pastoralnom području.

<sup>17</sup> »Uvjet je postavljen na našu zamolbu Bogu da oprostí, a ne na sam čin oprostjenja koji isključivo ovisi o njegovoj milosti. Lukin *kai gar* izbjegava *quid pro quo* element koji se može prepoznati u Matejevu *hos kai*. On također ima i glagol u prezentu, izražavajući trajnu spremnost na praštanje, dok Matejev perfekt [sic!] sugerira uvjet koji se mora ispuniti prije negoli zamolimo Boga da djeluje. [...] U oba slučaja nije riječ o predstavljanju dobrih djela pred Bogom nego se naglašava da ne smije biti zapreka na putu Božjeg oprostjenja.« I. H. MARSHALL, *The Gospel of Luke*, The Paternoster Press, Exeter, 1978., str. 461.

<sup>18</sup> »S ovim logionom Matej preuzima prošnju za oprostjenje iz Očenaša i formulira je parenetski. [...] Evanđelist time naglašava upravo ono mjesto gdje je u Očenašu najizravnije bilo uneseno ljudsko djelovanje [...] u ovom logionu koji zaključuje Očenaš riječ je o tome da se osigura povezanost molitve s djelovanjem. Za Mateja molitva je dio kršćanske prakse. Dakle, molitva i djelovanje, teocentrika i etika moraju odgovarati jedno drugome.« M. VUGDELIJA, *nav. dj.*, str. 186.

i:

ἀνεχόμενοι ἀλλήλων καὶ χαρίζόμενοι ἑαυτοῖς ἕαν τις πρὸς τινα ἔχη μομφήν·  
καθὼς καὶ ὁ κύριος ἔχαρίσατο ὑμῖν, οὕτως καὶ ὑμεῖς·

*Podnoseći jedni druge i praštajući ako tko ima protiv koga kakvu pritužbu.  
Kao što je Gospodin oprostio vama, tako i vi! (Kol 3,13).*

Riječ je, dakako, o predaji različitoj od one koju svjedoče evanđelisti kad donose tekst molitve Očenaša. Različitost se vidi i u uporabi različitog glagola za opraštanje (χαρίζομαι). Taj se glagol u smislu povezanim s opraštanjem u evanđeljima pojavljuje svega dva puta i to na istom mjestu, u prispodobi o dva dužnika kojima su otpuštena dva različita dugovanja (Lk 7,41.42). Iako dakle nije riječ o povezanim predajama, doprinos temi ovog članka može biti teološka misao takvog shvaćanja odnosa Božjeg i ljudskog praštanja. Doprinos je u tome što se kao mjerilo opraštanja postavlja konkretno Kristovo opraštanje. A ono u novozavjetnim tekstovima nije prikazano kao bezuvjetno. Sažeta ilustracija mogla bi izgledati ovako:

»U cijelom Novom zavjetu navještaju Božjeg oproštenja prethodi poziv na obraćenje. Sukladno autoru Djela apostolskih, Petar podučava mnoštvo na dan Pedesetnice: 'Obratite se i svatko od vas neka se krsti u ime Isusa Krista da vam se oprostite grijesi' (Dj 2,38). Ovaj autor također prikazuje Pavla pred kraljem Agripom gdje sažima svoju poruku govoreći: 'navješćivah da se pokaju i obrate k Bogu i da čine djela dostojna obraćenja' (Dj 26,20). Ukoliko je grješnikovo obraćenje uvjet mogućnosti za Gospodnje široko opraštanje, i Gospodnje opraštanje uzor za kršćaninovo opraštanje, tada je obraćenje također neophodan uvjet mogućnosti za kršćaninovo opraštanje prijestupniku.«<sup>19</sup>

Slijedeći dakle logiku takvog shvaćanja uzajamnosti Božjeg i ljudskog opraštanja, gdje se za mjeru sličnosti uzima Kristovo opraštanje, čak i ako se glagoli koji izražavaju opraštanje shvate u zapovjednom načinu (zbog sintakse, ne gramatike),<sup>20</sup> opet nije riječ o trajnom, tj. bezuvjetnom opraštanju.

### 1.2.2. Drama trajnog (ne)opraštanja (Mt 18,21-35)

U prispodobi o okrutnom dužniku Matejev Isus slikovito podučava kako ni Gospodin Bog ne oprašta uvijek. Naime, u skladu s primjerom gospodara iz prispodobe koji naknadno uskraćuje već dano oproštenje okrutnom dužniku, koji nije htio biti poput njega milosrdan prema sebi ravnom dužniku za mnogo manju svotu, doslovce izjavljuje u r. 35: »Tako će i Otac moj nebeski učiniti s

<sup>19</sup> T. MARTIN, *nav. dj.*, str. 361.

<sup>20</sup> U Ef 4,32 particip prezenta χαρίζομαι Dudin-Fučakov prijevod donosi u imperativu.

vama ako svatko od srca ne oprostí svomu bratu.« Samo ljudsko (ne)opraštanje nije predstavljeno kao uvjet mogućnosti pune učinkovitosti Božjeg djelovanja nego kao uzrok naknadnog opoziva već dogođenog Božjeg opraštenja, i to zato što »ove akcije [nemilosrdnog sluge, op. moja] pokazuju gospodaru da stav i riječi 'opraštenog' dužnika ne predstavljaju pravo obraćenje.«<sup>21</sup> Najzanimljivija je od svega funkcija ove prispodobe: ona je postavljena kao objašnjenje i ilustracija logiona kako bi trebalo uvijek opraštati:

»Tada pristupi k njemu Petar i reče: 'Gospodine, koliko puta da oprostim svomu bratu ako se ogriješi o mene? Do sedam puta?' Kaže mu Isus: 'Ne kažem ti do sedam puta, nego do sedamdeset puta sedam'« (Mt 18,21-22).<sup>22</sup>

Iz te tijesne povezanosti slijede teška pitanja: Ako je, po Božju, potrebno uvijek opraštati, kako to da se onda Gospodin Bog ipak ne pridržava toga što drugima propisuje? Kako se uopće pouzdati u Božje opraštenje kad je kadar naknadno opozvati ga? Ako bi opraštenje trebalo biti slobodan dar, zašto onda prijetnja za one koji ne oprostite? Jer upravo prijeteci ton učinak je spoja ovog logiona i prispodobe:

»Tako se uz zahtjev da opraštamo uvijek i svakome veže i prijetnja kako će Bog oprostiti samo onima koji opraštaju, a onima koji to ne čine, povući će već dano opraštenje i kazniti ih i za ono što je već jednom oprašteno. [...]

Ovakvo razumijevanje Matejeva teksta počiva na uvjerenju kako je zahtjev za opraštenjem moralni zahtjev kršćanina i kako neispunjenje tog zahtjeva nosi sa sobom posljedice Božje kazne.«<sup>23</sup>

Paradoksi i izazivanje zbuđenosti nastaju kad tekstu ove prispodobe pristupimo moralizatorski, tražeći u njoj »moralne zakone koje treba prepoznati i obdržavati.«<sup>24</sup> Iako Petrovo pitanje favorizira moralizatorski pristup, A. Vučković predlaže da se ovom tekstu pristupi iz perspektive Isusova odgovora, i to religiozno, vodeći se pitanjem: »Kakvog Boga naviješta Krist?«, što upućuje na ključan problem slike Boga u ovom tekstu:

<sup>21</sup> T. MARTIN, *nav. dj.*, str. 361.

<sup>22</sup> »Iako je [Petar] pomalo legalist u pokušaju da ispita koliko često treba opraštati, njegova je ponuda prilično velikodušna – osim članovima obiteljskog kruga malo bi ljudi oprostilo nekome sedam puta. Isus znakovito odgovara: sedamdesetsedam [sic!] označava neizmerno mnogo puta (usp. Post 4,24).« R. E. BROWN, *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York, 1997., str. 193.

<sup>23</sup> A. VUČKOVIĆ, *nav. dj.*, str. 158.

<sup>24</sup> *Isto*, str. 159.

»Pred sobom imamo dvije slike Boga: prva prikazuje Boga kao gospodara koji oprašta veliki dug, kada ga čovjek za to zamoli. Druga ga prikazuje kao strogog suca koji opoziva darovano oprostjenje i prijeti kako će to učiniti svakome tko ne postupi poput njega. [...] Bog ostaje uvijek isti. On oprašta uvijek kada ga se zamoli. Njegova se slika mijenja tek u trenutku kada se čovjek ponaša drukčije od doživljenog iskustva oprosta. Drugim riječima, ova prisposoba ne govori o tome da se Bog mijenja nego o tome kako se mijenja slika Boga kod onoga tko se ponaša drukčije od Boga.«<sup>25</sup>

Prema takvom shvaćanju, oprostjenje ne bi bilo moralni zahtjev koji treba ispuniti nego nam prisposoba daje uvid kako neopraštanje vodi u iskrivljenu svijest odnosa prema Bogu, drugima i sebi. Konkretnije rečeno, »opraštanje uvijek i svakome ne znači izvrći se poruzi i novim uvredama nego znači ne dopustiti da logika nasilja ovlada onim tko je žrtva nasilja.«<sup>26</sup> Tako gledajući, prijetnja koja proizlazi iz Isusove prisposobe nema funkciju korektiva izvjesnog ponašanja nedopuštenog moralom ili zakonom nego ima funkciju indikatora poraznih posljedica izvjesnog načina razmišljanja i postupanja: »Bez ozbiljenja oprosta svijet se pretvara u neizdrživi, brutalni i okrutni svijet, a Bog u srditog suca.«<sup>27</sup>

Prijelaz na religiozno ispravan način razmišljanja i postupanja, u skladu s Božjim očekivanjima i pozitivnim pogledom na svijet i smisao, može se slobodno nazvati obraćenjem i uvjetom za trajno opraštanje. Čini se da u tom pravcu i evanđelist Luka razumije ovaj Isusov logion, koji Matejevo evanđelje dijaloški razrađuje i prisposobom proširuje,<sup>28</sup> jer umjesto cijele Matejeve prisposobe, na usporednom mjestu njezin smisao izražava u obliku samo jednog, ali znakovitog pojma – μετάνοια (obraćenje):

Mt 18,21-22

Τότε προσελθὼν ὁ Πέτρος εἶπεν αὐτῷ·  
κύριε,  
ποσάκις  
ἁμαρτήσῃ εἰς ἐμὲ  
ὁ ἀδελφός μου καὶ ἀφήσω αὐτῷ;  
ἕως ἑπτάκις;

λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· οὐ λέγω σοι ἕως ἑπτάκις  
ἀλλὰ ἕως ἑβδομηκοντάκις ἑπτά.

Lk 17,4

καὶ ἔαν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας  
ἁμαρτήσῃ εἰς σέ  
καὶ ἑπτάκις  
ἐπιστρέψῃ πρὸς σέ λέγων· μετανοῶ,  
ἀφήσεις αὐτῷ.

<sup>25</sup> Isto, str. 162.

<sup>26</sup> Isto.

<sup>27</sup> Isto.

<sup>28</sup> »Matej pretvara Isusovu pouku iz Q u dijalog Petra i Isusa, u kojemu preokreće krvožedno Lamekovo hvalisanje (Post 4,15.24).« B. T. VIVIANO, »The Gospel According to Matthew«, u: R. E. BROWN i dr. (ur.), *The New Jerome Biblical Commentary*, Geoffrey Chapman, London, 1989., str. 662.

Prema tome, i ova prispodoba, udaljavajući se od moralizatorske pozadine Petrova pitanja: »Koliko puta da oprostim svome bratu?«, postaje univerzalan poziv na obraćenje. Njome se zapravo odgovara da je »nepatvoreno obraćenje apsolutno potrebno za oprostjenje,«<sup>29</sup> te je stoga i neophodan uvjet trajnom opraštanju koje bez obraćenja kod agresora ne može biti trajno.

Ne može se stoga ovdje govoriti o zapovijedi ili obvezi trajnog opraštanja, koja bi bila apsolutnog karaktera. Uostalom, nije ovdje riječ ni o kakvoj vrsti legalističkog teksta koji odmjerava jednak način postupanja za sve kojima je namijenjen nego o homiletskom midrašu,<sup>30</sup> tj. izvjesnom obliku pastoralnog nagovora. A svaki je slušatelj ili čitatelj ove prispodobe pozvan slobodno i samostalno donijeti svoje zaključke, suočen s uvidom u posljedice određenih opcija. Sama je narav evanđeoskih prispodoba uvijek takva da ništa ne naređuju niti na što teško obvezuju nego – s obzirom na tematiku koju obrađuju izazivajući znatiželju i slobodu onih kojima su upućene – pozivaju na njihov osobni odgovor u punoj svijesti i slobodi. Istina je da se prispodobama ne zapovijeda, ali je i istina da se prispodobama itekako može utjecati na način mišljenja, tj. da se njima može usmjeravati i odgajati na drukčiji način od puke zapovijedi.

### 1.2.3. Neoprostiv grijeh (Mk 3,28-29; Mt 12,31.32; Lk 12,10)

Logion o neoprostivu grijehu donose sva tri sinoptika, ali u četiri inačice, jer Matejevo evanđelje ima na istom mjestu u 12. poglavlju dvije verzije, u r. 31. i r. 32. Zbog spomena »Sina Čovječjeg« čini se da su Mt 12,32 i Lk 12,10 inačice mlađeg podrijetla ovisne o zajedničkom izvoru Q, a Mk 3,28-29 i Mt 12,31 starije i izvornije.

Mk 3,28-30

(28) »Doista, kažem vam sve će se oprostiti sinovima ljudskim, koliki god bili grijesi i hule kojima pohule.  
(29) No pohuli li tko na Duha Svetoga, nema oprostjenja do vijeka; krivac je grijeha vječnoga.«

Mt 12,31-32

(31) »Zato kažem vam: svaki će se grijeh i bogohulstvo oprostiti ljudima,  
ali rekne li tko bogohulstvo protiv Duha, neće se oprostiti.«

Lk 12,10

<sup>29</sup> T. MARTIN, *nav. dj.*, str. 361.

<sup>30</sup> Usp. B. T. VIVIANO, *nav. dj.*, str. 662.



Mk 3,28-30

Mt 12,31-32

Lk 12,10

(32) I rekne li tko riječ protiv Sina Čovječjega, oprostit će mu se. Ali tko rekne protiv Duha Svetoga, neće mu se oprostiti ni na ovom svijetu ni u budućem.«

(10) »I tko god rekne riječ na Sina Čovječjega, oprostit će mu se. Ali tko pohuli protiv Duha Svetoga, neće mu se oprostiti.«

(30) Jer govorahu:  
»Duha nečistoga ima.«

Kontekst je ovog logiona u Markovu i Matejevu evanđelju rasprava s Isusovim protivnicima o podrijetlu sile kojom Isus izgoni zloduhe. Lukino evanđelje logion ne smješta u kontekst rasprave nego u pastoralni kontekst Isusova nagovora svojim učenicima. U bilo kojem od ova dva navedena slučaja kontekst upućuje na to da nije riječ o apsolutnoj promociji dogmat-ske definicije ili kanonskog propisa već težina njegova izričaja ovisi o nakanu u kontekstu: u raspravi nadvladati protivnike ili u nagovoru zamisliti učenike.

Bez obzira na moguća tumačenja u čemu se sastoji neoprostiv grijeh, znakovita je već sama činjenica da takav grijeh postoji. Subjekt neopraštanja nije izrijekom spomenut, ali nitko ne sumnja da je tu riječ o tzv. teološkom pasivu, te da je Gospodin Bog neizrečeni subjekt radnje.

»Mogućnost Božjeg neopraštanja, bez obzira na pastoralna i ostala tumačenja koja bi tu činjenicu nekako mogla umanjiti ili na određen način negirati, ostaje stvarnom. Ona pokazuje da je Božje oproštenje uvijek izraz njegove slobode. Navodeći mnogobrojne takve slučajeve u SZ gdje Gospodin Bog uskraćuje oproštenje, Bovati zaključuje: 'To obilno pokazuje da oproštenje – za Boga – nije uopće automatsko, i da čak u Onome u kojemu je sam izvor milosrđa, oproštenje biva nužno povezano s dispozicijom onoga koji ga prima.'«<sup>31</sup>

Dakle ako postoji grijeh koji ni Gospodin Bog ne može ili neće oprostiti, on koji je svemoguć i u čiju se dobru volju, prema definiciji, nema zašto sumnjati, s kojim se onda pravom može postavljati zahtjev za bezuvjetnim i trajnim praštanjem običnom ljudskom biću? Ovo je primjer na kojem se jako dobro uočava kako sama (dobra) volja nije dostatna da se oproštenje i dogodi, pa stoga ni opraštanje ne može biti predmetom naredbe ili obveze koja se ne može izvršiti.

<sup>31</sup> D. TOKIĆ, *nav. dj.*, str. 134.

#### 1.2.4. Bratska opomena (Mt 18,15-17)

»Sagriješi li tvoj brat [protiv tebe], idi i pokaraj ga nasamo. (16) Ako te posluša, stekao si brata svoga. Ne posluša li te, uzmi sa sobom još jednoga ili dvojicu, neka na iskazu dvojice ili trojice svjedoka počiva svaka tvrdnja. (17) Ako ni njih ne posluša, reci Crkvi. Ako pak ni Crkve ne posluša, neka ti bude kao poganin i carinik.«

Ovo je tekst koji bi se lako mogao shvatiti kao legalistički, jer opisuje proceduru razrješenja sukoba unutar zajednice koja može jednako vrijediti za (ili obvezivati) sve njezine članove. Tome u prilog ide i promatranje Isusova tzv. eklezijalnog govora u 18. poglavlju Matejeva evanđelja kao »prve studije crkvenog prava«<sup>32</sup>. Međutim, gdje se tu spominje opraštanje? Dodatak εἰς σέ (»protiv tebe«) u r. 15, zasnjeđen u brojnim i vrijednim kodeksima i rukopisima, upućuje da u ovim redcima nije riječ općenito o bilo kakvu grijehenu »brata tvoga« nego je riječ o osobnoj povrjedi.<sup>33</sup> A gdje su osobne povrjede u pitanju, tu je moguće promatrati i opciju opraštanja. U tom se vidu i ovaj tekst može promatrati kao tekst o (ne)mogućnosti opraštanja.

Trostruki postupak u slučaju osobne povrjede predviđa sučeljavanje s povrjediteljem, dovođenje svjedoka na neformalnom sudištu i formalno sudbovanje pred eklezijalnim autoritetom. Konačan željeni učinak nije opraštenje nego pomirenje. A pomirenje i opraštenje nisu jedno te isto. Pomirenje se ne može dogoditi bez opraštanja od strane žrtve, ali se ni opraštenje ne može primiti bez pokajanja od strane povrjeditelja. A opraštenje i pokajanje preduvjeti su, svaki sa svoje strane, za pomirenje. Budući da je pomirenje neizvjesno zbog slobodne volje povrjeditelja, koji ne mora uvažiti proteste ni argumente žrtve i objektivnog sudišta, ni opraštenje nije samo po sebi razumljivo od samog početka do konca postupka. Pokretanje postupka, doduše, izražava želju, čin je volje, ali to ne znači da se opraštanje doista i dogodilo u srcu žrtve koja kreće u sučeljavanje s povrjediteljem. Nakon poticaja da se učini prvi korak u odnosu na nama bliske i voljene osobe (»brat tvoj«) koje nas povrijede, Isusov predloženi postupak kao sljedeći korak predviđa objektivizaciju situacije dovodeći svjedoke, jer može biti da u povrjedi subjektivitet iskrivi percepciju stvarnosti. Još je treći korak, izlazak na javno i formalno sudište u zajednici, predviđen kao prilika koju žrtva daje svojoj

<sup>32</sup> O. da SPINETOLI, *Matteo. Commento al 'Vangelo della Chiesa'*, Cittadela editrice, Assisi, 1977., str. 438.

<sup>33</sup> Možda je izostavljanje ovog izraza, čime se za posljedicu dobiva jasniji legalistički kontekst izreke, pokazatelj tendencije izvjesnog teološkog procesa koji je prvotne Isusove nagovore i shvaćanje evanđelja kao slobodne ponude – što je bila Pavlova pozicija koja ističe primat milosti – za potrebe svojih već krštenih naslovnika polako pretvarao u obveze i zapovijedi i u shvaćanje evanđelja kao dužnosti – što je bila pozicija apostola Jakova, koja ističe potrebu dobrih djela.

bliskoj i voljenoj osobi u ulozi povrjeditelja. Poslije tog trećeg koraka Isus ne inzistira dalje kod žrtve ni na praštanju ni na pomirenju. Izrazom »neka ti bude kao poganin i carinik«, onaj koji je prije bio »brat tvoj«, Matejev Isus jasno pokazuje da Kristov učenik nije dužan sebe izlagati novim povrjedama, čak ni kad su bliske osobe u pitanju. Opraštanje je poželjno, ali uz stvarnu mogućnost nepomirenja uvijek ostaje i mogućnost neopraštanja – kad nakon očitih upozorenja izostane pokajanje s druge strane.

## 2. Imperativi opraštanja

U ovom dijelu bit će razmotreni pojavnici gramatičkih imperativa opraštanja u Novom zavjetu u odnosu na ljudsko međusobno praštanje – kojih uostalom nema mnogo – njihov kontekst i smisao s obzirom na temeljno pitanje: Treba li oprostjenje tretirati kao obvezatnu i bezuvjetnu zapovijed ili kao poziv koji pri ostvarenju opraštanja računa na osobnu čovječju slobodu?

### 2.1. *Praštajte i oprostite se vam se (Lk 6,37)*

Kontekst je ove Isusove izreke tzv. »Govor u ravnicima«, koji evanđelist Luka prikazuje prvim velikim Isusovim govorom u Trećem evanđelju, s uvodom u 6,17-20 i zaključkom u 7,1. Unutar te cjeline uočavaju se tri dijela govora. Prvi je dio naslovljen samo učenicima i sastoji se od niza blaženstava i prokletstava (rr. 20-26). Drugi i treći dio naslovljeni su općenito mnoštvu koje je otvoreno za Isusovu poruku (rr. 27a i 39a). Drugi se dio sastoji od niza imperativa i tretira temu ljubavi prema neprijateljima (rr. 27-38). Treći dio sadrži niz prisposoba (rr. 39-49). Izrjeka o opraštanju (r. 37) spada u Isusov nauk ljubavi prema neprijatelju, koji »nije naslovljen samo na učenike (Crkva), niti samo na Dvanaesticu (hijerarhija), nego na čitav narod; ne može se ograničiti samo na nauk za upućene, niti prisvojiti za internu uporabu u Crkvi.«<sup>34</sup> Iako bi se, prema samom rječniku, moglo drukčije prosuditi,<sup>35</sup> ovdje dakle nije riječ o zbirci zapovijedi ili propisa kojima se regulira život zajednice nego je riječ o pouci za mnoštvo, za narod koji se okupio slušati Isusa. Pastoralno-poučni kontekst govora daje motivacijski, a ne pravno ili

<sup>34</sup> F. BOVON, *El evangelio segun San Lucas*, I, Sigueme, Salamanca, 1995., str. 411.

<sup>35</sup> »Grčki izrazi κρίνω (suditi) i καταδικάζω (osuditi) pripadaju pravosudnom rječniku. Radi se o izricanju pravednih presuda i o njihovoj provedbi [...] Evanđelist nastoji prenijeti pozornost čitatelja od sudnice – u kojoj dominira lik suca – u kuću, u kojoj otac voli djecu čak i kada su drska, te s njima koristi svu svoju strpljivost i razumijevanje.« O. da SPINETOLI, *nav. dj.*, str. 255.

moralno obvezujući karakter Isusovim imperativima, pa tako i imperativu o opraštanju u r. 37c.<sup>36</sup>

Usporedbom ove izrjeke s paralelnim mjestom u Evanđelju po Mateju, uviđa se da Prvo evanđelje nema spomen na opraštanje, kao uostalom ni motivaciju vezanu uz davanje, te da svoje retke izdvaja iz neposrednog konteksta sličnosti s milosrdnim Bogom.<sup>37</sup>

Lk 6,36-38

Mt 7,1-2

(36) Budite milosrdni  
kao što je i Otac vaš milosrdan.

(5,48) Budite dakle savršeni  
Kao što je savršen Otac vaš  
nebeski

(37) [I] ne sudite i nećete biti suđeni.  
[I] ne osuđujte i nećete biti  
osuđeni.

(7,1) Ne sudite da ne budete suđeni!  
(2) Jer sudom kojim sudite bit ćete  
suđeni.

Praštajte i oprostite će vam se.

(38) Dajte i dat će vam se:  
mjera dobra, nabijena, natrese-  
na, preobilna  
dat će se u krilo vaše  
jer mjerom kojom mjerite  
vama će se zauzvrat mjeriti.

I mjerom kojom mjerite  
mjerit će vam se.

Za temu opraštanja stoga ova sinoptička usporedba još jednom potvrđuje da se ne radi o zakonodavnom nego o poučnom tekstu.<sup>38</sup> Drugo, u Lk 6,37 nema namjernog veznika *ὅσα* koji bi povezoao imperativ s posljedicom, kao u Mt 7,1. Prema tome: »oprostenje [...] ne treba shvatiti kao nagradu nego kao uzrok i motivaciju određenog ljudskog ponašanja; jer je Bog milosrdan s nama

<sup>36</sup> Ne postoji naime neki pravni okvir, niti je nakana Isusova govora uspostaviti pravnu regulativu kojom će svoje slušatelje vezati uza svoj nauk. A među slušateljima je bilo, uz njegove učenike, i silno mnoštvo drugih zainteresiranih, koji nisu imali nikakve pravne ni moralne obveze prema Isusu. Isusovi imperativi stoga naglašavaju važnost poruke, ali ne pretendiraju imati obvezujuću snagu za one koji to slušaju. Zato na niz imperativa slijedi niz Isusovih obećanja, nagrada, dodatnih motivacija: »mjera dobra, nabijena, natresena, preobilna dat će se u krilo vaše« (r. 38).

<sup>37</sup> Najvjerojatnije je riječ o redakcijskim zahvatima u Matejevu evanđelju. Usp. H. SCHÜR-MANN, *Il vangelo di Luca*, I, Paideia, Brescia, 1983., str. 589.

<sup>38</sup> Poziv na nasljedovanje božanskog milosrđa ne može biti zakonom zapovijedeno, zbog neizmjerne razlike između čovjeka i Boga. Osim toga, nije uobičajeno zakonsku zapovijed motivirati pozitivnom nagradom za njezino izvršenje. Npr. nitko neće dobiti čokoladu zato što je prešao cestu preko zebre u trenutku dok je bilo zeleno svjetlo za pješake, tj. nitko neće dobiti posebnu nagradu ako učini ono što je prema zakonu bio dužan učiniti.

i mi se moramo odreći kritizerstva i osvete, a nastojati oko opraštanja.«<sup>39</sup> To je ujedno odgovor i na moguće pitanje oko reciprociteta opraštanja, te shvaćanja mjere koja se u kontekstu spominje. Bog je Otac, ljudi su njegova djeca – normalno je da djeca sliče svom roditelju. Sličnost je ovdje iznesena u terminima milosrđa, gdje se opraštanje – alternativa suđenju – prikazuje kao očitovanje sličnosti s Ocem i utemeljuje na toj istoj sličnosti. Riječ je teološkom utemeljenju prakse opraštanja. Osim toga, ako nam je mjera sličnosti neizmjerni Bog, onda se smijemo nadati i neizmjernom uzdarju. Ali to nije zapovijed, ni moralna obveza s mogućom prijetnjom: na ovom mjestu u Evanđelju po Luki to je govor maksimalne pozitivne motivacije, bez imalo mjesta za primisli o bilo kakvim sankcijama ili prijetnjama.

## 2.2. Uvjetno opraštanje (Lk 17,3-4)

Neposredan je kontekst uvjetne »zapovijedi« opraštanja prvih deset re-daka 17. poglavlja Lukina evanđelja. Završetak je to govora što ga je Isus započeo obraćajući se farizejima koji su mu se rugali (16,14-15) i kojima je ispričao prispodobu o bogatašu i Lazaru. Svoj govor potom usmjerava vlastitim učenicima kako se trebaju čuvati da ne budu nositelji sablazni (17,1-2) već oni koji svakodnevno međusobno prakticiraju obraćenje i opraštanje (rr. 3-4), za što treba imati vjeru uz koju i nemoguće postaje moguće (rr. 5-6), što sve ne treba smatrati nečim izvanrednim nego redovitom praksom među Isusovim učenicima (rr. 7-10). Doista, ono što je zajedničko naizgled nepovezanim redcima jest tema učenja promatrana u upravo navedenim različitim vidovima. Stoga sasvim sigurno nije riječ o legalističkom tekstu, zakonu ili propisima nego o pastoralno-didaktičkom tekstu, pouci koju Isus daje svojim učenicima. U tom smislu ni imperativ u kojem se pojavljuje glagol ἀφίημι (otпустити, oprostiti) nema značenje apsolutne zapovijedi ili propisa nego izražava intenzitet želje kojom Isus želi naglasiti važnost teme opraštanja.<sup>40</sup>

Osim što naglašava važnost koju tema međusobnog opraštanja Kristovih učenika ima za Isusa, tekst u pitanju donosi i konkretne uvjete mogućnosti za takvu svakodnevnu praksu: »Pogriješi li tvoj brat [protiv tebe], prekori ga, i

<sup>39</sup> J. ERNST, *Il vangelo secondo Luca*, Morcelliana, Brescia, <sup>3</sup>2000., str. 312s.

<sup>40</sup> Kao što se npr. i u odgoju ili sportskom treningu vrlo često rabe imperativi, to ne znači da iza svakoga slijedi kazna ako se ne izvrši, ali označava koliko je odgovajatelju ili treneru u tom trenutku stalo do izvršenja određene radnje. U tom smislu imperativ ne izražava prvenstveno pritisak obveze na izvršitelja koliko veliku važnost koju taj radnji pridaje sam govornik. Razlika je u psihološkom pogledu izuzetno velika: umjesto apsolutne obveze koja ne vodi računa o subjektivnim (ne)mogućnostima, riječ je o snažnom poticaju kojim se iz subjekta želi izvući ono najbolje što taj subjekt može dati.

ako se obrati, oprosti mu. I da se sedam puta dnevno ogriješi o tebe i sedam puta vrati tebi govoreći: 'Kajem se [grč. μετανοῶ]', oprosti mu« (17,3-4).

Najprije o dodatku εἰς σέ [protiv tebe] u r. 3, koji je posvjedočen u velikom broju rukopisa, ali ga se obično izbjegava jer se ne nalazi u najboljim kodeksima i jer se njegova prisutnost može objasniti usklađivanjem sa sljedećim retkom. Ukoliko ne bi bio prisutan u r. 3, povreda bi se mogla odnositi općenito na zajednicu, pa tekst više ne bi imao dimenziju međusobnog opraštanja već bi označavao propis za postupanje u zajednici kad se naruši red u zajednici.<sup>41</sup> Međutim, bilo da se pojavljuje jednom ili dva puta u rr. 3-4, već sama činjenica njegove prisutnosti omogućuje da se problem gleda na razini sukoba između pojedinaca,<sup>42</sup> te da nije riječ o legalističkom propisu koji određuje kako se postaviti u općenitoj situaciji nego o pastoralnom naputku što bi Isus želio kad se njegov učenik nađe konkretno povrijeđen.

Prvi je uvjet mogućnosti da bi se u praksi svakodnevnog opraštanja među Kristovim učenicima mogla dogoditi suočavanje s povrjediteljem. Povrijeđeni treba povrjeditelja suočiti s odgovornošću za njegove čine, treba ga »prekorigiti«. Psihološki gledano, ovaj je preduvjet opraštanja jako neugodan jer se sama žrtva mora suočiti s vlastitom istinom povrijeđenosti koju treba prihvatiti. Treba sebi oprostiti što je ranjiva i onda s otvorenom ranom stupiti pred onoga koji ju je povrijedio i upozoriti ga na to što je napravio. Dakle, žrtva ne smije bježati od sebe i od svoje istine, ali se i prva mora za sebe izravno zauzeti kod brata kršćanina koji ju je povrijedio. Nije teško uvidjeti kako često čovjek nije niti svjestan da je nekoga povrijedio i kako je najlakše povrijediti one koji su čovjeku najbliži. U zajednici iskreno i otvoreno sučeljavanje može bližnjemu pomoći doći do svijesti da si izvjesne riječi i postupke ipak ne može dopustiti u odnosu na žrtvu. Ako povrjeditelj dođe do stjecanja takve spoznaje i prihvati ju, već se nalazi u procesu obraćenja, koje je drugi preduvjet opraštanja. Jer do obraćenja nije moguće doći bez jasne spoznaje grijeha i odgovornosti za njega. U zajednici, preporuča Isus, svatko tko je povrijeđen neka bude slobodan upozoriti na stvari koje ga povrjeđuju, jer je spoznaja istine i preduvjet svakog pravog zajedništva.

Drugi uvjet mogućnosti opraštanja odnosi se na povrjeditelja, a to je obraćenje. obraćenje je vrlo važno, ono izražava činjenicu da je brat povrjedi-

<sup>41</sup> Usp. O. da SPINETOLI, *Luca. Il vangelo dei poveri*, Cittadella, Assisi, 1982., str. 538. Međutim, »promatrajući tekst u kontekstu sablazni i (ne)mara za brata u zajednici, čini se vjerojatnijim da je evanđelist ovaj tekst stavio imajući u vidu bilo koji tzv. 'teški' grijeh kojim nastaje sablazan u zajednici ili kojim brat gubi svoje vječno spasenje. Kasnije pojavljivanje specifikacije 'protiv tebe' razumljivo je u svjetlu psihologije: ono što je na početku trebao biti objektivni ukor, pretvara se u osobnu stvar [...] jer nitko ne jamči da će brat tu opomenu u istoj dobrohotnosti i prihvatiti.« D. TOKIĆ, *nav. dj.*, str. 128.

<sup>42</sup> Usp. I. H. MARSHALL, *nav. dj.*, str. 641; J. ERNST, *nav. dj.*, str. 676.



telj spoznao i prihvatio odgovornost za loše posljedice svojih čina i to izražava povrijeđenom bratu jasnim stavom da ubuduće neće više tako postupati. Obraćanje se ne podrazumijeva nego navodi kao nužno za svaki put kad se povrijeditelj ogriješi i potom želi ispričati,<sup>43</sup> pa makar to bilo i sedam puta na dan.<sup>44</sup> Ono, naime, žrtvi jamči da se opraštanje neće obezvrijediti i da neće kod povrijeditelja postati ohrabrenjem za slične buduće povrede. Suprotno tome, ukoliko bi povrijeditelj ostao tvrdokoran, onda se očito – prema Lk 17,3-4 – nisu ispunili uvjeti da bi se oproštenje moglo zaista i dogoditi. A i ta je mogućnost otvorena ljudskoj slobodi. U takvom slučaju tvrdokornosti Isus ne veli da se treba ili mora oprostiti, podrazumijeva se da bilo kakva vrsta obveze, savjeta, nagovora opraštanja prestaje (usp. također i Mt 18,15-17).

Prema svemu navedenom jasno je da ovaj tekst ne govori o opraštanju kao trajnoj i bezuvjetnoj obvezi kršćanina nego kao o stvarnosti koja za svoje ostvarenje pretpostavlja trostruku zrelost: (a) prihvaćanja istine, (b) međusobne komunikacije i (c) rada na sebi, i to s obje strane. Takva se zrelost ne može bezuvjetno pretpostavljati već je ona proces koji se odvija različito od osobe do osobe. Isus to pozna i poštuje, zato opraštanje ne zapovijeda nego pedagoški upućuje na procese i usmjerava prema opraštenju.

## Zaključak

Ukoliko se opraštenje može zapovijediti ili naložiti kao teška moralna obveza, tako da nam o njemu ovisi naše vječno spasenje, onda bi opraštenje trebalo shvaćati isključivo kao čin volje, kao da oprostiti ne ovisi samo o (ne) prisutnosti naše dobre volje. Potrebno je samo htjeti i opraštenje će se dogoditi. Međutim, stvarnost opraštanja nije baš tako jednostavna da bi se mogla svesti samo na moć ljudske volje, a to onda znači i na zapovijed i tešku moralnu obvezu. Mnogi su ljudi i brojne situacije u kojima ljudi ne mogu oprostiti, ni pred svoje dobre volje i uzaludnih pokušaja da postizanjem opraštanja dožive iscjeljenje svoje nutrine i slobodu od podnesenoga zla. Opraštanje obuhvaća i volju, ali volja nije sve što je potrebno da bi se opraštenje uistinu i dogodilo.

Isusov lik i nauk, kako ga evanđelisti prikazuju, doista na mnogo mjesta afirmira potrebu i važnost praštanja, ali ga ne apsolutizira kao moralnu ili zakonsku obvezu. Izvjestan proces normizacije Isusovih propovijedi i nagovora, čega se tragovi tu i tamo mogu uočiti u tekstovima Novoga zavjeta, vjerojatno svoje korijene vuče iz vremena kad se Crkva od prvog navještaja evanđelja

<sup>43</sup> Znakovita je na ovom mjestu (r. 4) uporaba glagola μετανοέω, kojim povreditelj zapravo ne traži formalno opraštenje, nego svjedoči svoje obraćenje.

<sup>44</sup> Zapravo je obraćenje nužno svaki put, jer je ovdje značenje broja sedam simboličko. Usp. J. KREMER, *Lukasevanġelium*, Echter Verlag, Würzburg, 1988., str. 168.

počela okretati konsolidiranju već uspostavljenih zajednica, tj. kad predominantni naslovnici njezina pastoralnog djelovanja nisu više nekrštene nego već krštene osobe i kršćanske zajednice, te kad se čini da više nije toliko bilo potrebno naglašavati prvenstvo milosti koliko potrebe da se živi dosljedno milosnom daru vjere. U tom se smjeru ispunjenje Isusova poziva na opraštanje sve više počelo shvaćati kao kršćanska obveza, ako ne i kao zapovijed za svakog »pravog« kršćanina i »dobrog« vjernika. Odatle proizlazi i pritisak, koji nema veze s evanđeljem, da kršćanin mora opraštati. Ako bi to bila istina, onda o opraštanju više ne bismo mogli govoriti kao o slobodnom daru i morali bismo pristati na nerazumijevanje osoba koje ne mogu oprostiti, osuđujući ih kako nisu »dobri« vjernici, jer ne obavljaju što im je naloženo. Nadam se da sam uspio pokazati koliko je takva logika daleko od evanđeoskog nauka i da će ovaj članak potaknuti daljnja razmišljanja i pojašnjenja na temu opraštanja, o kojoj se puno govori, svi se slažu o njezinoj važnosti, ali koja površnošću pristupa postaje nepoželjnom za razmatranje mnogim našim suvremenicima.

### *Summary*

#### **MUST CHRIST'S FOLLOWERS ALWAYS FORGIVE?**

*There is a possible widespread opinion that a Christian must always forgive. Or, at least, should forgive. There are some New Testament texts which could be used in support of that claim – it seems – presenting forgiveness as a legal or heavy moral obligation. This is just a too simple way to approach New Testament texts, which often produces very hard pastoral situations, with unjust pressure directed toward a victim of a »must/should forgive«, without respect for possible eventual new injuries of such pressure. The present article for the first time collects New Testament passages which could be comprehended as imposing a burden of heavy legal or moral obligation to forgive. Carefully analyzing their contexts and meanings under two main titles: I. Examples of Jesus' unforgiveness (in his deeds and teaching); and II. The Imperatives of forgiveness, the author concludes that the NT message of mutual human forgiveness is not presented in any form of legal or moral prescription to put anyone under unconditional obligation, in dependence of our eternal salvation. They are rather presented in various forms of pastoral exhortations, colored by vivid pictures of parables, with the intention of motivating and educating the people for mutual forgiveness. That conclusion should influence our contemporary speech of forgiveness, to be more carefully prepared with closer attention and more empathy for victims, trying more to inspire and motivate them than to command them.*

Key words: *forgiveness, Gospel, The Lord's Prayer.*